

هذا  
كتاب مدلولات المقولات

تأليف الامام العلامة الشيخ

محمد ماضى الرخاوى نفع الله

به عبادہ آمین

آمین

—•••••—

وهو على حسب برنامج ما قرر لطلاب القسم

العالى بالازهر الشريف

—•••••—

طبع على نفقة نجل المؤلف محمد محمد الرخاوى

وحقوق الطبع محفوظة له

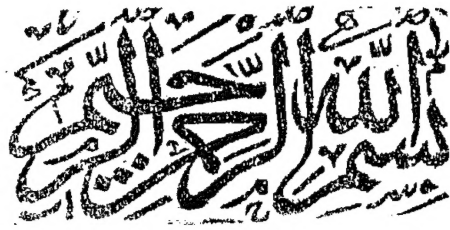
—•••••—

( الطبعة الاولى )

---

مطبعة القاھة بجوار قسم الجبالہ - مصر

لصاحبہ: محمد عبد اللطيف حجازي



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف المرسلين  
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين أما بعد فهذه مدلولات  
المقولات ذكرتها لمساس الحاجة اليها فقلت وبالله تقي  
قال المتكلمون الموجودان لم يكن مسبوقا بالعدم فقديم وان  
كان مسبوقا به فحادث فالقديم هو الواجب تعالى وصفاته الحقيقية  
والحادث اما متحيز بالذات وهو الجوهر باقسامه الآتية ونعني به  
المشار اليه بالذات اشارة حسية بانه هنا أو هناك واما حال في  
المتحيز بالذات وهو العرض ونعني بالحلول فيه ان يختص به بحيث  
تكون الاشارة الحسية اليهما واحدة كاللون مع المتلون دون الماء  
مع الكوز واما مالا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز فلم يعدوه  
من اقسام الحادث لان هذا الوصف اخص صفات الباري ومن سأل  
عنه لا يجاب الا به فلو شاركه فيه غيره للزم اما حدوث القديم  
أو قدم الحادث والعرض اما ان يكون مختصا بالحي كالحياة وما  
يتبهما من العلم والقدرة والارادة والكلام والادراكات اعني  
الاحساس بالحواس الظاهرة واما أن لا يكون مختصا وهي الاكوان  
او المحسوسات فالاكوان (أربعة) الاجتماع والافتراق والحركة

والسكون وزاد بعضهم السكون الأول وهو الحصول في الحيز عقيب العدم والمحسوسات المدركات بالبصر أو السمع أو الشم أو الذوق أو اللمس وجعل بعضهم ألا كوان من المحسوسات وأما عند الفلاسفة فالموجود في الخارج أن كان وجوده لذاته بمعنى أنه لا يقتصر في وجوده إلى شيء أصلا فهو الواجب والا فالممكن فالممكن أن كان موجوداً فلما أن يكون مختصاً بشيء سارياً فيه أولاً يكون فإذا كان الواقع هو القسم الأول سمي الساري حالاً والمسرى فيه محلاً ولا بد أن يكون لأحدهما حاجة إلى صاحبه بوجه من الوجود والا لا امتنع ذلك الخلل بالضرورة فلا يخلوا إما أن يكون المحل محتاجاً إلى حال فيسمى المحل هيولي والحال صورة أو بالعكس فيسمى المحل موضوعاً والحال عرضاً فالجوهر هو المادية التي إذا وجدت في الأعيان كانت في موضوع والعرض هو الموجود في موضوع ثم الجوهر أن كان محلاً فهو الهيولي وإن كان محلاً فهو الصورة الجسمية أو النوعية وإن لم يكن حالاً ولا محلاً فإن كان مركباً منهما فهو الجسم الطبيعي وإن لم يكن كذلك فإن كان متعلقاً بالأجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس الإنسانية أو الفلكية والا فهو العقل فالجوهر عندهم خمسة (هيولي وصورة وجسم ونفس وعقل) (والهيولي عندهم جوهر بسيط لا يتم وجوده إلا بانضمام الصورة إليه) وتخل فيه الصورة

الجسمية والصورة النوعية والاولى هي الجوهر المتصل القابل للابعاد الثلاثة المدرك من الجسم في بادىء النظر والثانية هي الجوهر الذي صار به مجموع الهيولى والصورة الجسمية نوعا من الانواع هذا والهيولى قد تطلق على الجسم الذى تركيب فيه جسم آخر على سبيل التشبيه وتسمى الهىولى الثانية والعرض عندنا موجود قائم بمتحيز وعند المعتزلة مالموجود لقيام بالمتحيز لثبوته فى المدم عندهم ويرد عليهم فناء الجوهر فانه لو وجد لايقوم بالمتحيز لمناقاته الجوهر مع كونه عرضا عندهم وايضا منهم من اثبت عرضا لا فى محل كابى الهزيل الملا ف ( قال ان بعض انواع كلام الله تعالى لا فى محل وعند الحكماء ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت فى موضوع ) قالوا واجناس الاعراض بحكم الاستقراء تسعة ( الكم والكيف والاي ن - والى والوضع والملك والاضافة وان ينفع وان يفعل ) وعولوا فى ذلك على الاستقراء واعترفوا بانه لا يمكن اثبات كونها ليست اقل أو أكثر وان كل ما ذكر فى بيان ذلك تكلف لا يخلو عن ضعف ورداءة وذهب جمهورهم الى انها هي والجوهر الاجناس العالية للممكنات ويسمونها المقولات العشرة فليس الموجود جنسا للجوهر والعرض والا لما أمكن تعقل شيء من الجواهر والاعراض مع الشك فى وجوده ولا العرض جنسا للاعراض التسعة فان معنى

العرض ما يعرض للموضوع وعروض الشيء للشيء إنما يكون  
بعد تحقق حقيقته فلا يكون ذاتيا لما تحته من الأفراد  
بخلاف الجوهر فإن المعنى منه ذات الشيء وحقيقته فيكون ذاتيا  
ولا النسبة جنسا لأقسامها التسعة فانهم لا يمتنون بها ما تدخل  
النسبة في ذواتها سوى الأضافة فانها نسبة متكررة فتعريفها أي  
الجوهر والعرض رسم باللازم لأحد كذا عللوا وهو لا يقيد تمام  
المطلوب لجواز أن يكون للكل أو للبعض منها ذاتي مشترك هو  
الجنس فلا معمول سوى الاستقراء الناقص ومعنى الحصر أن الأجناس  
العالية لما تحيط به عقولنا من الماهيات المندرجة تحت الجنس هي  
هذه المشرة وهذا لا ينافي وجود شيء لا يكون جنسا عاليا  
ولا مندرجا تحت جنس عال فلا ترد النقطة والوحدة على القول  
بوجودهما وكونهما مستقتاتين فانهما قليل لا وجود لهما وقليل ماهيتان  
بسيطتان ليس المندرج تحتها أنواعا وقليل من مقولة الكيف  
(وعلم أن النقطة نهاية الخط غالبا إذ هي في الجسم المخروطي  
ليست كذلك فانها نهاية أحد سطحيه )

والمخروطي شكل يحيط به سطحان أحدهما قاعدته والآخر  
مبتدأ منه يضيق إلى أن ينتهي بنقطة هي رأسه والوحدة كون  
الشيء بحيث لا ينقسم وفي الطوالع أنها كون الشيء بحيث لا ينقسم  
إلى أمور متشاركة في الماهية سواء انقسم إلى أمور غير مشتركة

في الماهية كزبد المنقسم الى أعضاء أولا كالنقطة والظاهر أن  
الاول تعريف للحقيقية والثاني للاضافية والكثرة تقابلها على كل  
من التعريفين فانهم قالوا الواحد أما ان لا ينقسم وهو الواحد  
بالشخص أو ينقسم ويسمى واحدا لا بالشخص وهو كثير له جهة  
وحدة فهو واحد من وجه وكثير من وجه آخر أما الواحد  
بالشخص فان لم يقبل القسمة الى الاجزاء أصلا فهو الواحد  
الحقيقي وهو ان لم يكن له مفهوم سوى انه لا ينقسم فالوحدة  
الشخصية وان كان له مفهوم سوى ذلك فاما ذو وضع أي قابل  
للاشارة الحسية وهو النقطة المشخصة او لا يكون ذا وضع وهو  
المفارق المشخص وان قبل الواحد بالشخص القسمة فاما ان ينقسم  
الى أجزاء مقدارية متشابهة في الحقيقة وهو الواحد بالاتصال  
او ينقسم الى أجزاء مقدارية متخالفة في الحقيقة وهو الواحد  
بالاجتماع ومن تقسيم الواحد يعلم أقسام الوحدة

### ﴿ فصل في احكام العرض ﴾

منها انه لا يقوم بنفسه كما هو معلوم بالضرورة ومنها انه  
لا ينتقل لان الانتقال خاص بالمتحيز اذ الانتقال هو حصول  
الشيء في حين بعد ان كان في خير آخر كذا قال المتكلمون وقد  
يقال انتقال المرض \* ان يقوم عرض بعينه بمحل بعد قيامه

محصل آخر \* لا يقال وجه بطلانه ما يحصل من قيامه بنفسه قبل  
 حلوله في المنتقل اليه لانا نقول يجوز أن يكون انتقال العرض  
 دفعا لا تدريجيا فيكون أن مغارقة عن محله هو أن مغارقة  
 محل آخر وقال الحكماء لأن تشخصه بمحله فالخاصل في المحل الثاني  
 هوية اخرى أي تشخص آخر غير التشخص الذي كان حاصل في الاول  
 والانتقال من محل الى آخر لا يتصور الا مع بقاء الهوية المنتقلة  
 من احدهما الى الآخر وهذا تنبيه والافعدم الانتقال ضروري  
 وما يوجد في المجاور للنار من الحرارة أو للتفاح من الرائحة ليس  
 عين ما فيها بل هو مماثل اوجده عندنا الفاعل المختار بطريق  
 المادة ومنها ان العرض لا يقوم بالعرض قالوا لان القيام التبعية  
 في التحيز فالمقوم لا بد ان يكون متحيزا بالذات وليس الا الجوهر  
 ورد بان صفات الباري قائمة به ولا تحيز وبان التحيز صفة للجوهر  
 قائم به فيلزم ان يكون الشيء مشروطا بنفسه او التسلسل فالقيام  
 هو الاختصاص اي الارتباط الناعت وعلل أيضا بانه لو قام عرض  
 بعرض فلا بد بالآخرة من جوهر ينتهي اليه سلسلة الاعراض  
 وحينئذ فقيام الكل بالجوهر اولى لان القائم بنفسه احق بان  
 يكون محلا مقوما للآحاد ورد بان هذا الانتهاء لا يوجب قيام الكل  
 به لجواز ان يكون الاختصاص الناعت في ما بين بعض الاعراض  
 بان يكون عرض نعمتا لعرض لا للجوهر الذي اليه الانتهاء كالسرعه

للحركة والملازمة للسطح فان المنعوت حقيقة بهما هذان العر  
 لا الجسم لكن التحقيق ان الملازمة من مقولة الوضع التي هي  
 الامور الاعتبارية وعلى تسليم انها كيف فهي قائمة بالجسم و  
 سرعة الحركة وبطؤها انما هو لاجل السككنات المتخللة بين الحركة  
 وقلتها وكثرتها فهما من صفات الجسم المتحرك ومنها ما ذهب ال  
 الأشعرى ومتابعوه من ان العرض لا يبقى زمانين فالأعراض  
 جملتها غير باقية عندهم بل هي على التقضي والتجدد ينقضي واحد  
 منها ويتجدد اخر مثله والتخصيص للقادر المختار وعللوا هذ  
 الحكم بانه لو بقي في الزمان الثاني لامتنع زواله في الزمان الثالث  
 اذ زواله اما بنفسه وهو لا يصح والا لما وجد ابتداءه واما بطرو  
 ضده وهو لا يصح ايضا اذ ليس الطاريء بازالة الباقي اولى من  
 العكس بل الدفع اهون من الرفع واما بعدم مختار فكذلك لان  
 العدم لا يصح ان يكون اثر الفاعل او يزوال شرط فيتسلسل ان  
 كان عرضا اخر او يدور ان كان جوهر اذ الجوهر في بقائه مشروط  
 بالعرض وقد يرد على تسليم مقدماته بالقلب بان يقال العرض  
 لو لم يبقى ففناؤه اي عدمه عقيب الوجود اما بنفسه أو بغيره  
 من زوال شرط او طريان ضد او وجود مؤثر والكل باطل  
 بعين ما ذكر او ينقض بانه لو صح هذا الدليل لزم ان لا تكون  
 الاجسام باقية والا لما جاز عدمها بعين ما ذكر ومن المعلوم أن



البقاء ليس عرضا فلا يلزم على بقاء الاعراض قيام العرض بالعرض  
وانه لا يلزم في المعنى المصطلح عليه موافقة اللغوى حتى  
يقال في اللغة العرض ما لا قرار له والذي دعا الاشعري الى القول  
بعدم بقاء الاعراض قوله ان علة افتتار العالم هو الحدوث لا  
الامكان فجعل بقاءها عبارة عن تجديد الامثال بارادة الله تعالى  
وبقاء الجوهر مشروط بالعرض فن هنا يحتاجان في بقاءهما الى  
المؤثر والحق ان العلم ببقاء بعض الاعراض كالمعلم ببقاء بعض  
الاجساد ومنها ان العرض لا يقوم بمحلين وهو ضرورى وليس  
القائم بالمتقاربين قربا واحدا ولا بالمتجاورين جوارا واحدا كما  
زعم بعض الفلاسفة بل عرضان متمائلان ومحل النزاع هو ان  
يكون العرض القائم بمحل هو بعينه القائم بالمحل الاخر لا ان يكون  
العرض الواحد قائما بمجموع شيئين صارا بالاجتماع محلا واحدا  
له كقيام الحياة بنذية متجزئة الى اعضاء فلا نزاع فيها فقول ابى  
هاشم اذ التأليف عرض قائم بالجواهرين اذ هو سبب لعسراتفكاكها  
ان اراد الاول فباطل والعسر بأرادة الله تعالى او الثاني فسلم لكن  
لا نسلم عرضيته

### ﴿ فصل فى الكم ﴾

هو ما يقبل القسمة لذاته والمراد بالقسمة ههنا ان يفرض

فيه شيء غير شيء فشمعل التمر يف المتصل والمنفصل  
فالمتصل ما يكون بين اجزائه المفروضة حدم مشترك وهو ذو وضع  
حاصل بين مقدارين بان يكون نهاية لهما أو بداية لهما أو نهاية  
لأحدهما وبداية للآخر على اختلاف الاعتبارات فدخل في  
المتصل ما هو قار الذات بأن يجوز اجتماع اجزائه المفروضة في  
في الوجود وهو المقدار فان انقسم المقدار في الجهات الثلاث  
فجسم تعليمي وهو اتم المقادير أو في جهتين فقط فسطح أو في  
جهة واحدة نخط فاذا قسم خط الى جزءين كان الحد المشترك بينهما  
النقطة واذا قسم السطح اليهما فالحد المشترك هو الخط واذا قسم  
الجسم فالحد المشترك هو السطح والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة  
في النوع لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا  
ضم الى أحد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص  
شيئا ولولا ذلك لكان الحد المشترك حيزا آخر من المقدار المقسوم  
فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلاثة وهكذا فالنقطة عرض  
في الخط وعلى هذا القياس وما هو غير قار بان لا يجوز اجتماع  
اجزائه المفروضة في الوجود وهو الزمان فالآن مشترك بين قسمية  
الماضي والمستقبل والمنفصل هو مالا يكون بين اجزائه حدم مشترك  
وهو العدد لان كل واحد من الوحدات التي هي اجزاء العدد  
ليس لها حدود فضلا عن اشتراكها وقولنا لذاته مخرج للكم

بالعرض كالمسلم بالمعومين فانه قابل للقسمة لكن لا لذاته بل  
لتعلقه بالمعومين المعروضين للعدد

### ﴿ وأقسامه أربعة ﴾

اذ هو اما محل الحكم بالذات أو الحال فيه أو الحال في محله  
أو متعلقه ( فالاول كالجسم ) أما بحسب المقدار الحال فيه وهو  
ظاهر وأما بحسب العدد اذا كان الجسم متعددا ( الثاني كالضوء )  
القائم بالسطح ( الثالث كالسواد ) فانه مع الحكم المتصل الذي هو  
المقدار محلها الجسم ( الرابع كما يقال ) هذه القوة متناهية أو غير  
متناهية باعتبار أثرها والحكم بالذات لا يقبل الشدة والضعف  
ولا التضاد والشيء الواحد قد يكون كما بالذات وكما بالعرض  
كالزمان فانه بالذات كم متصل كما تقدم وبالعرض كم منفصل قار  
لا تطباقة على الحركة المنطبقة على المسافة التي هي مقدار والمقدار  
قد يؤخذ مع اضافة ويسمى الطول والعرض والعمق وأنكر  
المتكاملون وجود الحكم أما العدد فتركبه من الوحدات والوحدة  
معدومة والا لزم التسلسل وعدم الجزء يقتضى عدم الكل  
وأما المقدار فلان الجسم يتركب من أجزاء لا تتجزء فليس هناك  
حد مشترك والتفاوت راجع الى قلة الاجزاء وكثرتها وأما الزمان  
فلان تقدم الامس على اليوم لا يأتي فيه الا التقدم بالزمان فيكون

للزمان زمان فليأزم التسلسل ( فرع ) ممن قال من الكم الزمان ارسطو  
حيث قال انه مقدار حركة الفلك محتجا بانه متفاوتة بالزيادة  
والنقصان فهو كم لان المساوات والمفاوتة من خواصه ورد بان  
الكم هو القابل للتفاوت لذاته وأنى به في الزمان وقيل هو حركة  
الفلك الاعظم لانها غير قارة والزمان غير قار فهي الزمان ولا يخفك  
ان هذا قياس من الشكل الثاني وشرطه اختلاف المقيستين في  
الكيف وقيل هو الفلك الاعظم لانه محيط بالاجسام المحتاجة  
لى مقارنة الزمان والزمان محيط بها ورد بما ذكر فيما قبله وباختلاف  
الوسط فان الاحاطة الاولى بمعنى الشمول وعدم الخروج عنه  
( والثانية بمعنى المقارنة في الوجود ) وقيل جوهر مجرد عن المادة  
لا يقبل العدم لذاته اذ لو عدم لكان لعدمه بعد وجوده بعدية  
وهى زمان فيكون الزمان موجوداً في حال عدمه لكن هذا  
الدليل لا ينفي العدم السابق على الوجود والحق قول الاشعري  
انه متوهم ويجعل عليه علامات معلومة تتبدل باختلاف الاحوال  
فتارة تقول مجيء زيداً اذا صليت العصر وتارة يقال تصلي العصر  
اذا جاء زيد فهو مجرد اعتبار ويعرف بعلامة تسمى فيقال  
متجدد معلوم يقارنه متجدد موهوم ازالة للايهام وتارة بنفس  
المقارنة ويوصف بالطول والقصر تبعاً لما يتخيل انه وقع فيه أو  
على فرض وجوده وفي الحقيقة ليس شيء متحقق يقال له زمان

ومن الحكم المكان عند ارسطو والمشائين في العلم بالسمي  
الظاهر حيث قالوا المكان هو السطح الباطن من الحاوي المماس  
للسطح الظاهر من المحوى ورد بان مالا وراءه شيء من العالم  
لا مكان له حينئذ وجسم بلا مكان لا يعقل الا ان يقولوا ليس  
داخل الكرة لا يحتاج الى مكان وقال افلاطون والحكماء الاشرافيون  
الذين اكتسبوا العلم باشراق الباطن بانرضاءات المكان بعد  
اي امتداد موجود مجرد عن المادة وسموه بعد امفطورا للقطرة  
على معرفته بالبداهة ويجب ان يكون جوهر لقيامه بذاته ولتوارد  
المتمكانات عليه مع بقاء شخصه ورد بانه لو كان كذلك لا يحتاج  
لحل محل فيه ويتسلسل ومذهب المتكلمين انه فراغ موهوم اذ  
ليس لنا فراغ محقق بل هو مملوء بالجواهر ولو الهواء اذلو  
وجد المكان حقيقة لكان اما جوهر او عرضا فيقوم بجوهر  
وايا كان يحتاج هذا الجوهر لمكان فينتقل الكلام له فيتسلسل  
او يدور فثبت ان لاخلاء محقق (ورد) بانه يشار له فيقال هذا  
المكان ونحوه ويوصف بالزيادة والنقصان لكن ان اريد الاشارة  
اليه بالذات فمنوع وان اريدانه مشار اليه ولو يتبع الجسم المتمكن  
فسلم لكنه لا يقتضى ذلك وجوده بل وجود ما ينزع منه ويشار  
اليه بتبعية كما هو مذهب الاشاعرة ونظير هذا يقال فيها بعده

## ﴿ فصل في الكيف ﴾

هو عرض لا يتوقف تصورُه على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسة في محله اقتضاء اوليا كذا لبعض المتأخرين وقوله لا يتوقف الخ احتراز عن الاعراض النسبية فان تصورها يتوقف على تصور الغير والمراد بالغير الامر الخارج لانه المتبادر الى الذهن فلا ترد الكيفية المركبة لان تصورها يتوقف على تصور اجزائها لا على امر خارج ومعنى التوقف انه لا يمكن التصور بدونه اصلا فلا ترد الكيفية المكتسبة بالحد والرسم هذا ويعلم من التوقف على تصور الغير انه لا بد من تقدم تصور ذلك الغير كما في المنسوب والمنسوب اليه لانه علة لتصورها بخلاف الكيفيات فانها قد يستلزم تصورها تصور غيرها كالادراك والعلم والقدرة والشهوة والغضب ونظائرها فانها لا تتصور بدون متعلقاتها اعني المدرك والمعلوم مثلا لكن ليس تصوراتها متوقفة على تصورات المتعلقات معاولة لها وانما هو استلزام واستعقاب بمعنى ان تصورُه يستلزم تصور متعلق له فانا نعقل العلم أولا ثم نعقل متعلقه فالمنفي فيها التوقف الذي يقتضي التقدم لا الاستلزام وقوله لا يقتضي القسمة أراد قبول القسمة

الوهمية ليخرج الحكم فانه يقتضى قبولها وقوله واللاقسمة لتخرج  
الوحدة والنقطة لانهما يقتضيان اللاقسمة وقوله في محله ظرف مستقر  
حان من فاعل لا يقتضي والمعنى لا يقتضى القسمة واللاقسمة  
حال كونه في محله وفائدة هذا القيد الاشارة الى ان عدم  
اقتضاء القسمة واللاقسمة ليس باعتبار التصور كما هو حال التوقف  
بل باعتبار الوجود والا لم يخرج الحكم لعدم اقتضاء القسمة  
واللاقسمة في الذهن ضرورة ان تصوره لا يستلزم تصور القسمة  
واللاقسمة وقوله اقتضاء اوليا اي ذاتيا قيد لعدم اقتضاء اللاقسمة  
قيد به ليدخل الكيف الذي يقتضى اللاقسمة لكن لا لذاته  
كالعلم بالبسيط الحقيقي فانه يقتضى الانقسام لكن لا لذاته بل  
بسبب متعلقه لانه ابساطته يقتضى اللاقسمة والعلم مطابق له فيكون  
مقتضيا له بسبب تلك المطابقة اللازمة له اقتضاء ثانيا اما العلم  
بمعلومين فلم يتعلق بمقتضى للقسمة لان الذي يقتضيهما هو الحكم وهو  
لم يتعلق به بل بمعرضه الذي قبل القسمة تبعا لكم فيكون  
العلم أيضا قابلا لمقتضيا بخلاف العلم بالبسيط فانه يتعلق بمقتضى  
اللاقسمة والكيف جنس تحته

### \* أنواع أربعة \*

الكيفيات المحسوسة . والكيفيات النفسانية . والكيفيات

المختصة بالكميات . والكيفيات الاستعدادية . ووجه ضبطها ان الكيفية اما ان تكون بحيث لا تعرض للشيء الا بواسطة الكمية وهي المختصة باللكمية اولا تكون كذلك وحينئذ اما ان تكون مدركة باحدى الحواس الظاهرة المحسوسة او لا حينئذ اما ان تكون مختصة بذوات الانفس فهي النفسانية اولا وتنحصر بحكم الاستقراء في الاستعدادية اما الكيفيات المحسوسة فهي اما راسخة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات واما غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات وكانهم سموا اولا الكيفيات المحسوسة بالانفعالات لكونها اسبابا لانفعالات الحواس ولما كانت الراسخة منها لرسوخها اقوي من غيرها في كونها انفعالا بهذا المعنى خصصت باسم الانفعالية بزيادة ياء النسبة للتوكيد والمبالغة على مثال أحمر لشديد الحمرة فزال عنها اسم الانفعال الذي كان متناولا لها في اول الوضع واستمر الانفعال مختصا بغير الراسخة

(وانواع الكيفيات المحسوسة خمسة ) بحسب الحواس الخمس

### ﴿ النوع الاول ﴾

الملحوسات المسماة بأوائل المحسوسات لوجهين احدها عموم القوة



اللامسة اذ لا يخلوا عنها حيوان لان بقاءه باعتدال مزاجه فلا يد من الاحتراز عن الكيفيات المفسدة له فلذا جعلت هذه القوة منتشرة في اعضاءه واما سائر المشاعر فليس في هذه المرتبة من الضرورة فقد يخلوا الحيوان عنه كالخراطين النافذ للمشاعر الاربعة واخلوا النافذ الحاسة البصر والثاني ان الاجسام المنصيرية لا تخلوا عن الكيفيات الملموسة وقد تخلو عن سائر المحسوسات والسر فيه ان الابصار يتوقف على توسط جسم شفاف اى خال عن الالوان لئلا تشتغل الحاسة به فلا تدرك كيفية المبصر على ما ينبغي والدوق يتوقف على رطوبة لما يية خالية عن الطعوم والشم يتوقف على جسم يتكيف بالرائحة ويختلط باجزاء من حاملها والسمع يتوقف على ما يحمل الصوت اليه فلا بد ان يكون في نفسه خاليا عنه بخلاف اللمس فانه لا حاجة به الى متوسط حتى يلزم خلوه عن الملموسات وأصولها الحرارة وما يقابلها والرطوبة واليبوسة ومن المشهور في خواص الحرارة انها تفرق المختلفات وتجمع المتشاكلات وتلك تابعة لخاصة أخرى وهي التحريك الى فوق لاحداثها الخفة المقتضية لذلك ومحل ما ذكر من الجمع والتفريق ما لم يشتد التحام الاجزاء والا صعد الكل ان كان الغالب هو اللطيف كما في النوشادر أو حدث مجرد سخونة

واحتيج في تليينه الى الاستمالة بأعمال أخر ان غلب الكثيف جداً  
والا حدث تسيل كما في الرصاص أو تلين كما في الحديد وما  
يتوهم من أن النار تفرق المتماثلات كأجزاء الماء أو تجمع المختلفات  
كصفرة البيض وبياضه فهو احوال الى الهواء في الاول والى القوام  
في الثاني ومن خواص البرودة انها تجمع المتشاكلات وغير المتشاكلات  
ثم ما تدرك حرارته بالفعل كالنار تسمى حاراً بالفعل ومن خواص  
الرطوبة عكس ما ذكر للحرارة ( والرطوبة كيفية تقتضي سهولة  
الالتصاق ) واليبوسة بخلافها وقد تعد من المموسسات البلة والزوجة  
واللطافة ومقابلاتها وهى الجفافه والهشاشة والكثافة فاللزوجة  
( هى كيفية تقتضي سهولة التشكل مع عسر التفرق واتصال الامتداد )  
وتحدث من شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل والهشاشة  
( هى ما يقتضى صعوبة التشكل وسهولة التفرق ) واللطافة قد  
تقال لرقه القوام كما في الماء والهواء وسهولة قبول الانقسام  
الى أجزاء صغيرة كما في الفند وهو السكر ولسرعة التأثر من  
الملاقى كما في الورد وللشفافية كما في الفلك والكثافة تقابلها بعمانيها  
وبلة ( هى الرطوبة الغريبة الجارية على ظاهر الجسم ) فان  
كانت نافذة الى باطنها فهى الانقطاع ( والجفافه عدم ملكة البلة )  
ومبها أى الكيفيات المموسة الاعتماد ان أريد به المدافعة المحسوسة  
للجسم لما يمنعه من الحركة الى جهة وقد يراد به مبدأ المدافعة

فيفسر ( بكيفية يكون بها الجسم مدافعا لما يمنعه عن الحركة الى جهة ) وانظر هو من أي قسم من أقسام الكيف والحقيقي من أنواع الاعتماد الذي لا يلحقه التبدل أصلا اثنان هما (الثقل والخفة) أعني الميل الهابط والصاعد فان الحقيقي من الجهات هو الفوق والتحت فقط حتى لو انعكس الانسان لم يصر فوقه تحت وتحتة فوق بل صار رجله الى فوق ورأسه الى تحت وأيضاً ( هما جهتان متمايزتان بالطبع ) فان بعض الأجسام العنصرية بطبيعتها تطلب الفوق وتهرب من التحت كالنار والهواء وبعضها بالعكس كالارض والماء بخلاف سائر الجهات ( والمعزلة يسمون الطبيعي من الاعتماد لازماً كاعتماد الثقيل الى السفلى والخفيف الى العلو وغير الطبيعي مجتلباً كاعتماد الثقيل الى العلو والخفيف الى السفلى قسراً ) ( والفلاسفة تسميه ميلا )

### ( النوع الثاني )

المبصرات وهى الالوان والاضواء قال الحكماء وما عداها كالصغروالكبر مبصر بالتبع واذا رأينا اللون المضيء فهناك رؤيتان كل منهما بالذات وان كانت رؤية اللون مشروطة برؤية الضوء علي ما سيأتي واختلف هل اللون غير موجود وكل اواعه متخيلة فيتخيل البياض من مخالفة الهواء المضيء والاجزاء الشفافة المنصرفة

جداً والسواد يتخيل بضد ذلك أو السواد لون حقيقي لعدم انسلاخه  
عن الجسم البتة أو الموجود من أنواعه البياض والسواد والبواقي  
تحصل بالتركيب كحصول الغبرة ان خلط وحده والحمرة ان خلط  
مع الضوء وغلب السواد والصفرة ان غلب الضوء ( أو الاصول  
خمسة السواد والبياض والحمرة والصفرة والخضرة ) أقوال عندهم  
وهل الضوء شرط في وجود اللون فلا لون في الظلمة فاذا اخرج  
المصباح مثلاً عن البيت المظلم انتفى ألوان الاشياء التي فيها واذا  
أعيد صارت ملونة بأمثالها لاستحالة إعادة المعدوم عندهم أول رؤيته  
أي مع احاطة الضوء بالمرئي ولذلك كان الجالس في الغار لا يراه  
الخارج عنه وهو يرى الخارج المستضيء بالنار - قولان عندهم  
ومذهب أهل الحق ان الرؤية أمر يخلقه الله تعالى في الحي على  
وفق مشيئته ولا يشترط بضوء ولا غيره كالظلمة فان منهم من  
جعلها شرطاً لرؤية بعض الاشياء كالتي تلمع وترى بالليل من  
الكواكب والشـمـل البعيدة ولا ترى في النهار ( والظلمة هي  
عدم الضوء عما من شأنه أن يكون مضيئاً فهي ليست وجودية )  
كما يعلم مما مر في مسألة الداخل في الغار مع الخارج عنه ومما تقدم  
يعلم أن الضوء ( كيفية مغايرة للون ) وليس عبارة عن ظهور  
اللون على ما يراه بعض الحكماء ولا هو أجسام صغار تنفصل  
من المضيء وتتصل بالمستضيء على ما يراه بعضهم محتجاً بأنه يتحرك

بالمئات بدليل انه ينحدر من الشمس الى الارض ويتبع المضيء  
 في الانتقال من مكان الى مكان كما نشاهد في السراج المنقول  
 من موضع الى موضع (لأننا نمنع ذلك) بأنه حدوث للضوء في  
 المقابل للمضيء والحركة وهم . ثم الضوء اما ذاتي وهو ما كان من  
 ذات المحل بأن لا يكون فائضاً عليه من مقابلة جسم آخر مضيء  
 كما للشمس ويسمى ضياء . واما عرضي وهو ما كان بخلاف ذلك  
 كما للقمر ويسمى نوراً أخذاً من قوله تعالى ( هو الذي يجعل  
 لشمس ضياء ) أي ذات ضياء (والقمر نوراً ) أي ذا نور . والعرضي  
 ان كان حصوله من مقابلة المضيء لذاته كضوء جرم القمر وضوء  
 وجه الارض المقابل للشمس فهو الضوء الاول . وان كان من مقابلة  
 المضيء لغيره كضوء وجه الارض قبل طلوع الشمس من مقابلة  
 الهواء المقابل للشمس فهو الضوء غير الاول ويسمى ثانياً ان  
 كانت الواسطة واحدة وثالثاً ورابعاً وهكذا باعتبار تعدد الوسائط  
 (والظل) هو الضوء الحاصل من الهواء المضيء بالمضيء بالذات كالشمس  
 والنار أو بالغير كالقمر وقد يشاهد للضوء تفرق وتلاؤ على  
 الجسم حتى كأنه شيء يفيض ويضطرب مجيئاً وذهاباً بحيث  
 يكاد يستره فان كان ذتياً كالشمس سمي شعاعاً وان كان عرضياً  
 كما للمرأة سمي بريقاً

### (النوع الثالث)

المسبوعات وهي الاصوات وسمعا بمحض خلق الله تعالى  
وقالت الحكماء بايصال الهواء للصوت لمقعر الاذن اما بكون  
القطعة من الهواء المتكيفة بالصوت تخرق الاهوية الى ان تصل الى  
الاذن او انه يوجد كيفية بعد كيفية وهكذا حتى تصل مقعر  
الاذن وليست كيفية واحدة تنتقل بذاتها في الاهوية حتى تصل  
مقعر الاذن لان انتقال المرض محال - ولك ان تقول المحال انتقال  
من محل لمحل منفصل مستقل وذلك لما يلزم عليه من قيام المرض  
نفسه بعد مفارقتها الاول وقبل وصول الثاني والهواء شيء  
واحد متصل فلا مانع من سريان الكيفية فيه على ان الظاهر تكيف  
جميع الهواء بدليل سماع جميع الحاضرين ويلزم اجتماع مثلين اذا  
سمعوا اصواتا متعددة على انه يسمع على بعد بمجرد النطق بحيث  
لا يقبل ان الهواء يقطع تلك المسافة في الحال قال الفجر (ومما يرد  
التعويل على الهواء انا نسمع خلف الحجاب) وما في شرح الكبري  
عن شريف الدين بن التلمساني من انه ان اراد حجابا سادا من جميع  
الجهات فالسمع خلفه ممنوع وان كان من بعض الجهات فلا يضر غير  
ظاهر اذا لا وجه لمنع الاول مع ان لعبة الصبيان مسدودة من كل  
جهة ويسمع صوت حركة الاحجار الصغار فيها ومما يرد ايضا كون

السمع بالوصول لمقعر الاذن انا نعرف جهة الصوت ونحيز بعد مسافته  
وقربها حتى نكاد نعرف عين محله أو نعرفه وهذا يفيد أن لنا به شعوراً  
خارج الصماخ والا فالحجج بعد وصولها للصماخ مستوية وبالجملة  
فمباحث الصوت خفية وقد وضع بعض ذلك في شرح المواقف  
والمقاصد واستظهر بعضهم أن سبب الصدى تموج هواء جديد  
لا رجوع الهواء الاول وهل لكل صوت صدى خلاف

### (النوع الرابع)

المذوقات واصول المعلوم تسعة حاصلة من ضرب احوال  
ثلاثة للفاعل هي الحرارة والبرودة والاعتدال بينهما في احوال  
ثلاث للقابل هي اللطافة والكثافة والاعتدال بينهما وبيان  
تأثيراتها يعلم من المطولات ثم يتركب من التسعة طعوم لا تحصى  
وهذه المركبات قد يكون لها اسماء كالْبشاعة للمركب من المرارة  
والقبض كما في الحضض نوع من الدواء وكالزعوقة للمركب من  
المرارة والملوخة كما في الشيحة وقد لا يكون كالمرارة والحرافة  
والقبض في الباذنجان والفرق بين القبض والعفوصه ان القبض  
يقبض ظاهر اللسان والعفص ظاهره وباطنه

### (النوع الخامس)

المشعومات وليس فيها محل بحث واما الكيفيات النفسانية أى

المختصة بذوات الانفس الحيوانية قيل والنباتية فان الصحة ومقابلها من هذه الكيفيات يوجدان في النبات بحسب قوة التغذية والتنمية فهي إما راسخة في موضوعها أي مستحكمة فيه بحيث لا تزول عنه اضلاً أو يمس زوالها وتسمى ملكة أو غير راسخة وتسمى حالاً لقبولها التغير والزوال بسهولة فالتمايز بينهما قد لا يكون الا بعارض بان تكون الصفة حالاً ثم تصير بعينها ملكة كما ان الشخص من الانسان يكون صبياً ثم يصير شيخاً فمنها أي الكيفيات النفسانية حياة الحى من الاجسام وهي قوة هي مبدأ لقوة الحس والحركة فالقوتان متغيرتان بدليل وجود الاولى في العضو المفلوج من الحيوان من غير حس وحركة وقد استدلوا على مغايرتها لقوة التغذية الحيوانية لوجودها في العضو الذابل من غير اغتذاء ودليل وجودها في المضوين بقاء اثرها كحفظ العضو من التعفن وجمهور المتكلمين انه لا يشترط في تحقق الحياة اعتدال البنية والروح الحيواني التي هو جسم لطيف بخاري يتكون من لطافة الاخلاط تنبعث من التجويف الايسر من القلب ويسري الى البدن في عروق نابضة من القلب تسمى بالشرايين ومنها أي الكيفيات النفسانية الادراك وهو حضور الشيء في العقل بصورته أي بحقيقته كادراك النفس ذاتها وصفاتها لا يقال يلزم اتحاد المدرك والمدرك وعلوم غير متناهية بالفعل



لأن النفس ان كانت عامة بذاتها وصفاتها كانت عامة بعلمها بذلك  
وهلم جرا لانا نقول التغير الاعتبارى كاف والاعتبارات  
العقلية تنقطع بانقطاع الاعتبار ، واورد الامام أن العلم لو كان  
حصول الصورة لزم من تصور الحرارة كونه القوة المدركة حارة  
وهكذا وان حصول صور المحسوسات في الآلات كالخيال لحق  
المدرك أن يكون هو الآلة وان المدرك قد يكون جوهرًا  
وعرضًا غير كيف والصورة كيفية فطابقتها لذلك منتفعة (واجيب)  
عن الاول بان الحار ما قام به هوية الحرارة لا صورته والفرق  
بينهما ظاهر ويجرى على هذا سائر الكيفيات وايضا ما هنا من  
قبيل حصول الحاضر لما حضر عنده لا من قبيل حصول العرض  
لجواهر وعن الثانى بأن ادراك المحسوسات هو الحصول عند  
المدرك للحصول في الآلة وليس هو الحصول في الآلة حتى يلزم  
ما ذكر فى الهؤال وعن الثالث بأن كون الصورة العقلية عرضًا  
من حيث كونها في الحال قائمة بالموضوع الذي هو النفس  
لا ينافى كونها جوهرًا من حيث انها ماهية اذا وجدت في  
الخارج كانت لافي موضوع وقال المتكلمون ( الادراك اضافة بين  
المدرك والمدرك أو صفة لها تلك الاضافة ) وبني الامام الرازي  
على هذا الخلاف الخلاف فى تعدد العلم بتعدد المعلوم فعلى الاول  
يتعدد وعلى الثانى لا ومن القائلين بامتناع التعدد (الشيخ) ومحل

الخلافاً في غير العلم القديم اما هو فقد اتفق القائلون به على انه واحد يتعلق بمعلومات متعددة وقد دلت الأدلة السمعية على ان محل العلم القلب أى الروح الذى به امتياز الانسان والمحققون من الفلاسفة على ان محله النفس الا انه في الكليات يكون بالذات وفي الجزئيات بتوسط الآلات اعني المشاعر ومذهب (الشيخ) ان العقل الذى به مناط التكليف هو العلم ببعض الضروريات أى الكليات البديهية لا النظريات والالزام تأخر الشيء عن نفسه لكونها مشروطة بالعقل ولا جميع الضروريات والا لما صدق على من يفقد بعضها فقد شرطها من التفات او بتجربة او تواتر ونحو ذلك مع انه عاقل اتفاقاً ومنها (القدرة) وهي صفة تؤثر وفق الارادة وقيل هي صفة تكون مبدءاً لأفعال مختلفة ومراد الاول ان شأنها التأثير وان لا يوجد لمانع فلا يرد ان القدرة الحادثة غير مؤثرة بالفعل والمؤثر هو القدرة القديمة وطريق معرفة القدرة الوجدان فان العاقل يجب من نفسه ان له صفة بها يتمكن من حركة البطش وتركها دون الرعشة وهذا معلوم بالضرورة لكن هذا بالنظر الى نفس حركة البطش مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا يرد وجوب الفعل او امتناعه لمعارض كخلق الله له او عدم خلقه ، ومذهب الاشاعرة ان القدرة الحادثة مع الفعل لا قبله والا لا انعدمت حال الفعل فيلزم وجود القدور بدون القدرة ووجه التلازم ان المرض لا

يبقى زمانين ( ان قلت ) يجوز ان يحدث مثلها حال الفعل ( قلت )  
فالوجود بالحاصلة لا بالزائدة وهو المطلوب ، وقالت المعتزلة هي قبل  
الفعل لا حال وجوده والا بطل التكليف اذ هو قبل الفعل والفعل  
غير مقدور والتكليف به تكليف بما لا يطاق ، قلنا الشرط كون الفعل  
جائز الصدور عن المكلف مقدورا له في الجملة كإيمان الكافر لا  
كونه مقدورا بالفعل حال التكليف ويتفرع على مذهب الاشاعرة  
ان الممنوع غير قادر كما ان الزمن غير قادر وان القدرة الواحدة  
لا تتعلق بمقدورين ( وقالت المعتزلة ) الممنوع قادر لانا نفرق بالضرورة  
بين المقيد الممنوع من المشى والزمن العاجز عنه ( قلنا ) الفرق نشأ  
من جرى العادة بخلق القدرة في المقيد بارتفاع القيد ( قالوا ) المقيد  
لم يلحقه تغير ( قلنا ممنوع ) وهل العجز وجودي او عدمي ذهب  
الجمهور الى الاول للقطع بان في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع مع  
اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وقال ابو هاشم هو عدم  
ملكية القدرة ويتفرع على الاول انه انما يتعلق بالموجود فعجز  
الزمن يكون عن القعود الموجود لا عن القيام المعدوم ورد  
باطباق العقلاء على ان عجز المتحدين لمعارضة القرآن انما هو  
عن الاتيان بمثله لا عن السكوت وترك المعارضة ولا يضر في  
العقيدة اعتقاد احد المذهبين ( ومنها الارادة ) وهي عند اصحابنا  
صفة بهاي رجع الفاعل على احد مقدوريه من الفعل والترك أى

شأنها ذلك لجواز ان تتعلق بالمقدور وغيره فلا يمتنع تعلّقها  
بالارادة (والكراهة) بان يريد الانسان ارادته اشئ أو كراهته له  
وذهب المعتزلة الى انها اعتقاد النفع أو وجود ميل يتبعه وعندنا  
ذلك ليس شرطا فيها فضلا عن ان يكون هو نفسها وجعلها  
الفلاسفة نوعا من العلم بناء على مذهبهم الفاسد من نفى الاختيار  
وقال الشيخ الاشعري ارادة الشئ كراهة ضده (ومنها اللذة)  
والألم فاللذة ادراك الملائم من حيث هو ملائم (والألم) ادراك  
المنافي من حيث هو منافي والمراد بالادراك الوصول الى ذات  
الملائم لا الى مجرد صورته فان تحيل اللذيذ غير اللذة والتقيد  
بالحيثية لان الشئ قد يكون ملائما من وجه دون وجه فادراكه  
لا من جهة الملائمة لا يكون لذة كالصفراوى لا يلتذ بالحلوى ومنها  
الصحة والمرض فالصحة كيفية يصدر عنها الافعال من الموضوع  
سليمة وهذا التعريف يتناول صحة الانسان وغيره من الحيوانات  
(وما قيل) من تناوله لصحة النبات ايضا (ينافيه) كون الكلام في  
الكيفيات النفسانية الا ان يعمم في اصل الموضوع (والمرض)  
كيفية تصدر عنها الافعال عن الموضوع غير سليمة والموضوع  
هو البدن او العضو والمراد بسلامة الافعال خلوصها من الآفة  
وكونها على المجري الطبيعي ومنها الفرح والغم والغضب والخوف  
والحزن والهم ونحو ذلك كالخجل (فالفرح) هو كيفية نفسانية

تتبعها حركة الروح الى خارج البدن طلبا للوصول الى الملائكة  
(والغم) هو ما يتبعها حركة الروح الى الداخل خوفا من مؤذ واقع  
(والغضب) هو ما يتبعها حركة الروح الى الخارج طلبا للانتقام  
(والخوف) هو ما يتبعها حركة الروح الى الداخل هربا من المؤذي  
واقعا كان أو متخيلا (والحزن) هو ما يتبعها حركة الى الداخل  
قليلا قليلا (والهم) هو ما يتبعها حركة الروح الى الداخل والخارج  
لحدوث أمر يتصور منه خير يقع أو شر ينتظر فهو مركب من  
رجاء وخوف، فايهما غلب على الفكر تحركه النفس الى جهته فالخير  
المتوقع الى الخارج والشر المنتظر الى الداخل فلذلك قيل انه  
جهد فكري (والخجل) هو ما يتبعها حركة الروح الى الداخل  
والخارج لانه كالمركب من فزع وفرح حيث ينقبض الروح اولا  
الى الباطن ثم يخطر بباله انه ليس فيه كثير مضره فينبسط ثانيا  
وهذه التعاريف اشارة الى خواصها والافهى بديهية (واما  
الكيفيات المختصة بالكميات فهي التي لا يكون عروضها بالذات  
الا للكم المتصل كالاتقامة والانحناء للخط أو للكم المنفصل  
كالزوجية والفردية للعدد (واما الكيفيات الاستعدادية أي التي  
من جنس الاستعداد أي التهيؤ فهي كيفية بها يرجح القابل  
الى أحد جانبي قبوله) وهذا التعريف يشمل اللاقوة المفسرة  
بإستعداد شديد على ان يفعل أي تهى لقبول أثر ما بسهولة

أو سرعة وهو وهن طبيعي كالمراخية واللين ويشمل القوة  
المفسرة بالاستعداد على ان لا تقاوم ولا تنفعل كالمصباحية  
والصلابة واما القوة على الفعل كاقوة على المصارعة فليست  
داخلة في هذا النوع من الكيفيات بل هي اما داخلة في الكيفيات  
النفسانية كما في المصارعة أو في المحسوسات كما في الحرارة وجوز  
السعد ان تكون مختلفة باختلاف الحثيات كما ذكرنا ان اللون  
من المختصة بالكميات مع انه من المحسوسات

### ( فصل في النسبة )

وهي ما يكون مفهومه معقولا بالقياس الى الغير وأقسامه  
سبعة (الاول) اين وهو حصول الجسم في المكان أي الحيز الذي  
يخصه ككون الماء في الكوز وقديقال مجازا لكونه فيما لا يخصه  
ككون زيد في الدار أو في البلد ويكون جنساً ككون الشيء  
في المكان ونوعياً ككونه في الهواء وشخصياً ككونه في  
هذه الدار (الثاني) متى وهو الحصول في الزمان أو طرفه وهو  
الآن كالحروف الآتية الحاصلة دفعة مثل التاء والطاء وينقسم  
الى حقيقي ككون الصوم في اليوم الا أن الزمان هنا يجوز  
أن يشترك فيه كثيرون بخلاف المكان في الأين الحقيقي والى  
مجازي ككون الكسوف في شهر كذا (الثالث) الاضافة وهي

النسبة المتكررة أي النسبة التي لا تعقل الا بالقياس الى نسبة  
أخرى معقولة بالقياس الى الاولى وهذه هي المضاف الحقيقي  
وما تركب منها ومن معروضها هو المضاف المشهورى ويجمعها  
قولك ما يكون ماهيته معقولة بالقياس الى الغير أي لذي ماهيته  
معقولة بالقياس الى الاول فتعقل كل لا يتم الا تعقل الاخرى  
حتى أن تعقل المضافين معاً لا تقدم لاحدهما على الآخر فلا ترد  
اللازم البينة لازوم ، وعلم مما تقدم أن الابوة تسمى مضافاً وضافة  
وكذا هي مع معروضها ( والرابع ) الوضع وهو الهيئة الحاصلة  
من نسبة أجزاء الجسم بعضها الى بعض ومن نسبتها الى أمر خارجي  
عنها بأن تختلف تلك الاجزاء بتلك النسبة في الموازات والانحراف  
والقرب والبعد بالقياس الى جهات العالم الذي هو الامر الخارجى  
كالقيام فانه هيئة اعتبر فيها نسبة أجزاء الجسم بعضها الى بعض  
ونسبة مجموع تلك الاجزاء الى أمور خارجية عنها ككون رأسه  
من فوق ورجليه من أسفل فلا بد في الوضع من نسبتين اذ لو لم  
يعتبر في ماهية الوضع نسبة الاجزاء الى الامور الخارجية بل  
اكتفى فيها بالنسبة فيما بين الاجزاء وحدها لزم أن يكون  
القيام بعينه الانتكاس لان القائم اذا قلب بحيث لا تتغير النسبة  
فيما بين أجزائه كانت الهيئة المعلومة لهذه النسبة وحدها باقية  
بشخصها فيكون وضع الانتكاس وضع القيام بعينه ( الخامس )

(الملك) وهو هيئة حاصلة للشيء بالنسبة لما يحيط به وينتقل بانتقاله فهي انما تتم بشرطين أحدهما احاطته اما بكماله أو ببعضه والثاني الانتقال فان انتفى أحدهما كوضع القميص على رأسه والحلول في الخية لا يكون ملوكا والمحيط المنتقل قد يكون طبيعيا كجسد الحيوان أو غير طبيعي ويحيط بالكل كالشوب أو ببعض كالخاتم (السادس) أن يفعل وهو تأثير الشيء في غيره ما دام مؤثرا كتسخين المسخن ما دام يسخن ويعلم من القيد أن الامر المستمر المرتب على التأثير خارج عن ان يفعل وداخل في التكيف (والسابع) ان ينفع وهو تأثير الشيء عن غيره كذلك كالحال الذي للمسخن ما دام يسخن واما الحال الحاصل للمستكمل عند الاستقرار أي انقطاع الحركة عنه فقد يكون كما كالطول الحاصل للشجر أو كيف كالسخونة الحاصلة للماء أو وضعا كالقعود والقيام الحاصل للإنسان قال ابن سينا انما اوتر لفظ ان يفعل وان ينفع على الفعل والانفعال لانهما يقالان للحاصل بعد انقطاع الحركة وانما المقولة ما كان توجهها الى غاية من وضع أو كيف أو غير ذلك غير مستقر من حيث هو كذلك ولفظ ان يفعل أو ان ينفع مخصص بذلك

(فصل) انكر المتكلمون وجود الاعراض النسبية الا لاين واحتجوا على الانكار بان محلها المتصف به نسبة اليها فلو كانت



هذه النسبة موجودة لكان محلها المتصف بها نسبة اليها ايضا وهلم  
جرا فيلزم التسلسل وبانها لو وجدت لازم اتصافه تعالى بالحوادث  
لان له مع كل حادث اضافة من حيث معية الوجود وقبليته  
وبعديته وهى حادثة

( فوائد )

( الفائدة الاولى )

الحق ان الحركة من مقولة الانفعال وتنقسم باعتبار وقوعها  
فى بعض المقولات (أربعة اقسام) حركة فى الجسم وهى انفعال الجسم من  
كمية الى اخرى كالنمو والذبول وحركة فى الكيف وهى انتقال الجسم  
من كيفية الى اخرى كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية  
وحركة فى الاين وهى انتقال الجسم من مكان الى آخر وتسمى نقلة  
وحركة مستقيمة وحركة فى الوضع وهى انتقال الجسم من موضع  
الى آخر كحركة الدولاب والرحى وتسمى حركة مستديرة وباعتبار  
مبدئها قسمان اما ذاتية وهى ما يكون عروضها لذات الجسم  
بنفسه طبيعية كانت وهى ما لا يكون مبدؤها بسبب أمر خارج  
ولا تكون مع شعور وإرادة كحركة الحجر الى أسفل أو ارادية  
وهى ما لا يكون مبدؤها بسبب أمر خارج وتكون مع شعور  
وارادة كحركة الحيوان أو قسرية وهى ما يكون مبدؤها بسبب

ميل مستفاد من خارج كحركة الحجر المرمى الى العلو أو تسخيرية  
كحركة النبض والمرتعش وهذه الحركة مركبة واما عرضية وهي  
ما تعرض للشئ بواسطة حصولها لشئ آخر بالحقيقة كحركة  
الجالس في السفينة وحركة اعراض الجسم وتنقسم باعتبار المسافة  
قسمين حركة بمعنى التوسط وهي ان يكون الجسم واصلا الى  
حد من حدود المسافة في آن لا يكون ذلك الجسم واصلا الى  
ذلك الحد قبل ذلك الآن ولا بعده وهي وجودية وحركة بمعنى  
القطع وهي الامر الممتد المنتزع من انتقال الجسم من اول المسافة  
الى آخرها فلا تتحقق الا بقطع جميع المسافة وهي وهمية ولا  
بد في الحركة من ستة أشياء ما منه الحركة وهو مبدؤها  
وما اليه الحركة وهو منتهاها وما فيه الحركة وهما الزمان والمكان  
وما به الحركة وهو مبدؤها المحرك وما له الحركة وهو المتحرك  
واما السكون فهو عدم الحركة عما من شأنه ان يكون متحركا  
(واعلم) ان الحركة عند المتكاملين كون الجسم في حيز عقب كونه  
في حيز آخر والسكون كون الجسم في حيز عقب كونه فيه وقيل  
كون الجسم في حيز مطلقا واشتهر أنها كونان في آئين في مكان  
كما ان السكون كونان في آئين في مكان واحد

( الفائدة الثانية )

عما ينبغي التنبيه له أنهم اختلفوا في ان العلم من مقولة  
الكيف أو الاتفعال أو الاضافة وربما وقع التصريح في كلام من  
لا تحقيق عنده بأنه من مقولة الفعل وهو وهم قال ابو الفتح  
ومناً هذا الاختلاف انه ليس حاصل قبل حصول الصورة في الذهن  
بداهة واتفاقا وحاصل عنده بداهة واتفاقا والحاصل معه أمور ثلاثة  
الصورة الحاصلة وقبول الذهن لها من المبدأ الفياض وضافة  
مخصوصة بين العالم والمعلوم فذهب بعضهم الى ان العلم هو الاول  
فيكون من مقولة الكيف وبعضهم الى انه الثاني فيكون من مقولة  
الافعال وبعضهم الى انه الثالث فيكون من مقولة الاضافة واما  
انه نفس حصول الصورة في الذهن فلم يقل به احد منهم كما لا  
يخفى على من تتبع كلامهم والاصح من هذه المذاهب الاول

( الفائدة الثالثة )

قل السيد الزاهد صرح كثير من المحققين بان العلم المنقسم  
في فوائج المنطق الى التصور والتصديق هو العلم بمعنى الصورة  
الحاصلة اذ هو الكاسب والمكتسب وهو مبدأ الانكشاف

بمخلاف العلم بمعنى حصول الصورة فانه معنى مصدري انتزاعي  
لا وجود له اللهم الا أن يراد بقولهم حصول الصورة من حيث  
الاكتناف بالموارض الذهنية بناء على أن العلم هو صورة المعلوم  
من حيث القيام بالذهن اه مع ايضاح وقال السيد في حاشية  
شرح المطالع ان من عرفه بحصول الصورة في الذهن قائل بأنه  
كيف الا انه ذكر الحصول تنبيهها على انه مع كونه صفة حقيقية  
يستلزم اضافة الى محله بالحصول له كما يستلزم أخرى الى متعلقه اه  
وما تقدم من توجيه ذلك أوجه

### ( فصل )

تقدم ان الجوهر عند المتكلمين هو المتحيز بالذات اي سواء  
كان مستقراً أم لا كالجسم الموضوع بفضه على شيء دون البعض  
الآخر فان ذلك البعض الآخر غير مستقر وسواء كان  
جسماً أو غير جسم وهو الجوهر الفرد اي ما لا يقبل الانقسام  
لا فعلاً ولا وهماً ولا فرضاً وانكره الفلاسفة قالوا وتركب الجسم  
انما هو من الهیولی والصورة ومن أدلة اثباته لو كان كل عين  
منقسماً لا الى نهاية لم تكن الخردلة اصغر من الجبل لان كلا  
منهما غير متناهي الاجزاء والمظم والصغر انما هو بكثرة الاجزاء  
وقلتها وذلك انما يتصور في المتناهي ومنها أن اجتماع اجزاء

الجسم ليس لذاته والا لما قبل الافتراق فالله تعالى قادر على أن يخلق فيه الافتراق الى الجزء الذي لا يتجزء لأن الجزء الذي تنازعنا فيه ان أمكن افتراقه لزم قدرة الله تعالى عليه دفعا للمعجز وان لم يكن ثبت المدعى . وضعف بان الفلاسفة لا يقولون بان الجسم متألف من اجزاء بالفعل وانها غير متناهية بل يقولون انه قابل لانقسامات غير متناهية وليس فيها اجتماع اصلا وانما العظم والصغر باعتبار المقدار القائم به والافتراق ممكن لا الى نهاية فلا يستلزم الجزء قال السعد ( فان قيل ) هل لهذا الخلاف ثمرة ( قلنا ) نعم في اثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة قبل اثبات الهولي والصورة المؤدى الى قدم العالم ونفى حشر الاجساد وكثير من اصول الهندسة المبني عليها دوام حركة السموات وامتناع الخرق والالتئام عليها

### خاتمة

للجواهر احكام منها انها قابلة للبقاء زمانين مثلا وصائرة الى الفناء خلافا للنظام والرد عليه بالصفع والضرب فان مالت نفسه للانكار قيل له ذهب الفاعل والمفعول وهذا الحكم ضرورى فما للنظام انكار للضرورة ومنها انها لا تتداخل أي يمتنع دخول بعضها في حيز بعض آخر بحيث يتحدان في المكان والوضع

ومقدار الحجم اذ لو جاز ذلك لجاز ان يكون هذا الجسم المعين اجساما كثيرة ومتداخلة وجاز أن يكون الذراع الواحد من الكرباس مثلا الف ذراع بل جاز تداخل العالم كله في حيز خردلة واحدة وصريح العقل يأباه وخالف في هذا النظام ايضا وهو جحد للضرورة ومنها أنها تحدث بجملةتها عن عدم ساق وتنعدم كذلك خلافا للفلاسفة وانها متمثلة في الحقيقة لما انها كلها مركبة من الجواهر الفردة وهي متحدة الحقيقة خلافا للنظام حيث قال بتخالفها لما انها عندهم مركبة من الاعراض ولا شك أن الاعراض متخالفة فما تركب منها كذلك وهذا اصل ينبغي عليه كثير من قواعد الاسلام كاثبات القادر المختار وكثير من احوال النبوة والمعاد فان اختصاص كل جسم من صفاته المعينة لا بد وان يكون لمزج مختار ولذا ذهب الفلاسفة الى انها متخالفة بالحقائق لانكارهم الجوهر الفرد وقولهم بتركيب الجسم من الهوى والصورة ومنها انها لا تثبت بالعدم خلافا للنظام وكثير من المستزلة في قولهم انها ثابتة في العدم (فان قلت) فما معنى ذلك الثبوت الذى يدعونه للعدم وما منشأ القول به (قلت) اما الثبوت الذى اثبتوه للماهيات المعدومة فقد قالوا ان التقرر على ضربين تقرر الماهية في حد ذاتها وتقرر بها بحيث يترتب عليها اثارها كأحراق النار وترطيب الماء (فالاول) يسمونه ثبوتا ومقابله نفيها (والثاني) يسمونه

وجوداً ومقابله عدماً وأما منشؤه فقولهم بزيادة الوجود فزعموا أن  
وجود السواد مثلاً زائد على ماهيته ثم زعموا أنه يجوز خلوتك  
الماهية عن صفة الوجود كما في شرح المقاصد وأما القائلون بأن  
الوجود عين الوجود فلا يمكنهم القول بأن المعدوم شيء لا استلزامه  
اجتماع النقيضين فإن الماهية إذا تقررت في العدم فقد تقرر فيه  
وجودها الذي هو عينها فيلزم أن تكون موجودة ومعدومة معاً  
(واعلم) أن الأمر الخارجى باعتبار تقررده في الخارج يقال له موجود  
وباعتبار امتيازده فيه عما عداه وصحة انفراده بالاحكام يقال له  
شيء والمعتزلة لما اعتقدوا تقرر الاشياء في الخارج منفكة عن  
الوجود صح عندهم امتياز المعدومات وانفرادها بالاحكام في  
الخارج فاعترفوا بشيئيتها والله اعلم

---

تم طبعه بمعونة الله وفضله في سنة احدى وأربعين وثلاثمائة  
وألف من هجرة من منه انشقت الاسرار صلى الله عليه  
وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله أولاً وآخراً

( فهرست كتاب مدلولات المقولات )

صحيحة	
٦	فصل في أحكام العرض
٩	فصل في الكم
١١	فصل وأقسامه أربعة
١٤	فصل في الكيف
١٥	والكيف جنس تحته أنواع أربعة
١٦	وأنواع الكيفيات المحسوسة ( خمسة ) النوع الاول
١٩	النوع الثاني
٢٢	النوع الثالث
٢٣	النوع الرابع والخامس
٣٠	فصل في النسبة
٣٢	فصل أنكر المتكلمون
٣٣	فوائد الفائدة الاولى
٣٥	الفائدة ( الثانية ) ( والثالثة )
٣٦	فصل تقدم أن الجوهر الخ
٣٧	خاتمة